



'Nadat het begin van de nieuwe tijd moet de mensenwereld eeuw na eeuw, decennium na decennium, jaar na jaar, dag na dag leren om steeds weer nieuwe waarheden over een buitenwereld die volkomen losstaat van de mens te accepteren en te integreren. Vanaf de zeventiende eeuw verspreidt zich, eerst over het Europese geleerdendom, vervolgens ook, in steeds sneller tempo, over de geïnformeerde massa's van de Eerste Wereld de nieuwe, psychokosmologisch relevante gewaarwording dat de mensen niet het einddoel zijn van de evolutie, deze onverschillige godin van het worden. Bij elke blik in de aardse fabriek en in de buitenaardse ruimten wordt het steeds evidentier dat de mens van alle kanten overtroffen wordt door monsterachtige uitwendigheden, die hem met sterrenkou en buitenmenselijke complexiteit beademen. Tegen deze provocaties van de buitenwereld is de oude natuur van de homo sapiens niet opgewassen. Als gevolg van onderzoek en bewustwording is de mens de idioot van de kosmos geworden; hij heeft zichzelf tot ballingschap veroordeeld en uitgewezen uit de niet meer voorstelbare geborgenheid van door hemzelf gesponnen illusiebellens: het zinloze, wezensvreemde, oncontroleerbare is voortaan zijn woonoord. Met behulp van zijn onverbiddelijk verder zoekende intellect heeft het open dier het dak van zijn oude huis van binnenuit gesloopt. Deelnemen aan de moderniteit betekent evolutionair gegroeide immuunsystemen op het spel zetten.' (*Sferen I*, 17-18).

Sloterdijk in vogelvlucht

PIETER LEMMENS, HUB ZWART

Het enorme oeuvre van Peter Sloterdijk getuigt van een dynamisch en zich continu ontwikkelend denken. In dit themanummer van Wijsgerig perspectief ligt de nadruk op de recente werken en vooral op de trilogie Sferen, waarvan een vertaling bij Boom verscheen. Om dit werk te kunnen plaatsen, biedt dit artikel een overzicht van Sloterdijks filosofische ontwikkelingsweg.

In november vorig jaar was de Duitse filosoof Peter Sloterdijk (1947) bijna een week lang te gast in ons land. De aanleiding daarvoor was het verschijnen van de Nederlandse vertaling van de eerste twee delen van de *Sferen*-trilogie, het indrukwekkende *magnum opus* van deze inmiddels internationaal bekende maar ook controverse, volgens sommigen zelfs 'onmogelijke' auteur (Van de Ven 2002). Daarin wordt de geschiedenis van de mensheid op grootse en meeslepende wijze herschreven als het epos van de 'sferenbouwers', zoals Sloterdijk de mens in meest fundamentele zin karakteriseert. Mensen verschijnen in het licht van deze beschrijving als wezens die hun leven permanent doorbrengen in wat hij aanduidt als 'sferen'. Zonder zulke omhulsels zouden ze niet kunnen bestaan als de bijzondere wezens die ze zijn. Zowel de levensloop van een individu als de hele geschiedenis van de menselijke soort kan op fundamenteel niveau worden beschreven als bewegingen van een voortdurend betrekken en weer verlaten van steeds weer nieuwe sferische omhullingen.

Gezien het ambitieuze karakter van zijn werk moet een themanummer over Sloterdijk noodzakelijkerwijze beginnen met de vraag: welke Sloterdijk? In dit nummer wordt Sloterdijk gepresen-

teerd als de auteur van *Sferen*, dat wil zeggen als de auteur die de overstap reeds heeft gemaakt van de Frankfurter naar de Freiburger Schule, van Habermas naar Heidegger. Om *Sferen* te kunnen plaatsen, schetsen we eerst Sloterdijks werk 'in vogelvlucht' en staan we stil bij twee eerdere, belangrijke publicaties van zijn hand. Het tweede artikel belicht Sloterdijks 'epistemologische breuk' en toont aan de hand van de tekst *Nicht gerettet* in hoeverre zijn recente werk als een dialoog met Heidegger moet worden begrepen, als een poging om zowel *met* als *tegen* Heidegger te denken. In het derde en vierde artikel komen de drie delen van *Sferen* aan de orde. Het laatste artikel ten slotte ('De Wil tot verbeteren') gaat in op Sloterdijks provocerende visie op de actuele menselijke conditie, die hij schetste in *Regeln für den Menschenpark*, het boek dat in 1999 samen met *Sferen I* en *II* verscheen en dat veel ophef baarde. Maar laten we eerst het begrip 'sferen' nog wat nader bepalen, om daarna Sloterdijks ontwikkelingsgang uit de doeken te doen.

Belangstelling voor Plato

De geometrische uitdrukking 'sferen', afgeleid van het Griekse woord *sphaira* (bol), staat in het werk van Sloterdijk voor het hele spectrum aan beschermende omhullingen en overkoepelingen waarin het bestaan van de mens op aarde zich van begin tot eind afspeelt. Daarbij maakt het niet uit of het gaat om biologische fenomenen als de baarmoeder waarin het nog onzelfstandige leven een soort van totaalverzorging geniet, om sociale ensembles zoals de familie, vriendschapsbanden of de intieme psycho-akoestische vereniging tussen moeder en kind, om politieke instituties zoals het volk en de staat, of om symbolische systemen als religies, metafysica's en wereldbeschouwingen. Het sferenbegrip omvat alle vormen

het vormaspect is voor Sloterdijk erg belangrijk – waarin de mens 'in de wereld' is en vorm geeft aan zijn in-de-wereld-zijn, alle wijzen waarop de mens tegenover de hem omringende werkelijkheid binnenruimtes creëert dan wel aantreft, die hem van het directe, 'naakte' contact met de buitenwereld afschermen, maar

ook communicatie tot stand brengen. Sferen bemiddelen tussen het binnen en het buiten. Het zijn binnenwerelden die het de mens mogelijk maken de buitenwereld te bewonen.

De mens bevindt zich altijd omhuld door sferen. Ze immuniseren hem tegen het bedreigende buiten. Menselijk leven is wezenlijk een 'leven-in-sferen' en een algemene theorie over de menselijke bestaanswijze moet daarom de vorm hebben van een sferologie ofwel een *Innenraumtheorie* (SuT, 144). Dat is precies wat Sloterdijk in zijn driedelige werk onderneemt. Het eerste deel (*Blasen*) beschrijft de kleine, intieme sferen (microsferologie), het tweede deel (*Globen*) handelt over de grote alomvattende sferen (macro-sferologie) en komt in wezen neer op een immunologische herinterpretatie van de geschiedenis van de metafysica. Het derde, net verschenen deel (*Schäume*) staat in het teken van de polysferologie en gaat expliciet over onze eigen tijd, die volgens Sloterdijk wordt gekenmerkt door een versplintering van de alomvattende macrosferen – erfenis van de metafysica – waarin de mens zich tot voor kort geborgen waande.

Met name in het tweede deel van *Sferen* legt Sloterdijk een bijzondere fascinatie aan de dag voor Plato en diens school. In de proloog getiteld 'Intensieve idylle', begint Sloterdijk zijn gedachtegang bij het mozaïek te Pompeï, waarop een samenkomst, een gedachtewisseling van filosofen staat afgebeeld. Dat het een gesprek onder filosofen betreft is te zien aan de geconcentreerde houding en de attributen van de personages: baarden en boeken. Het is alsof een idee zich van hen meester maakt. Een fundamentele gedachte dringt zich op, iets dat niet eerder gedacht werd. De denkers worden plotseling geconfronteerd met een evidentie die zich aan hen openbaart en een onweerstaanbare aantrekkingskracht op hun intellect lijkt uit te oefenen. Wat het kunstwerk zichtbaar maakt is, aldus Sloterdijk, 'een uitzonderingstoestand van het denken'. Het kunstwerk vereeuwigd hun gezamenlijke fascinatie, 'eine gemeinsame Bestürzung', waarvan het voorwerp een bol (*sphaira*) is, symbool van het zijnde in zijn geheel.

Volgens Sloterdijk is hier de hervorming van de filosofie afge-

beeld, die door Plato werd bewerkstelligd: de overgang van spreukwijze naar argumenteren. De hier geboren filosofie is een *Alomte* die verwantschap vertoont met de wiskunde. Alleen zij die wiskundige scholing hebben ondergaan krijgen toegang tot Plato's *Alomte* tuin. Als de nieuwe filosofen, de platonisten, zich over de bol buigen en een intellectuele huivering zich van hen meester maakt, worden ze met een evidentie geconfronteerd die voortaan het denken zal domineren. Zeven filosofen verzameld rondom een 'sfeer': het is een beslissend moment, een beginmoment in de geschiedenis van het denken, op de grens van cultus en discours. De wereld heeft voortaan in wezen een perfecte geometrische structuur, die wordt belichaamd door de perfecte uitgebreidheid van de bol, een beeld van de kosmos als zodanig.

Dit denkobject bij uitstek, dat alle andere objecten in zich verenigt, wordt vereerd en onderzocht ('verehrende Forschung'). De *Alomte* is object van bewondering: kosmos, God der filosofen, *Sphaira*, God die te denken geeft. Ze is ook object van analyse en *Alomte*. Zij wordt met precisie opgemeten, aan de hand van de bol worden wiskundige en metafysische bewijzen geformuleerd. Een vorm van ruimtelijkheid (de antieke kosmos, opgevat als een serie concentrische bollen) wordt ontsloten. De filosofen bevinden zich zowel binnen als buiten de bol. Enerzijds bevinden zij zich aan de binnenzijde, als denkende wezens opgenomen in een sferische wereld. Anderzijds beschouwen ze deze sferische wereld vanuit een bijna goddelijke positie, 'alsof ze door een gemeenschappelijke geestesadem worden doorasemt'. Het is, aldus Sloterdijk, het pinksterfeest van het denken. Het is een beslissende én gedeelde denkervaring. Een gemeenschappelijk probleembewustzijn vormt het vertrekpunt van de intellectuele activiteiten. Vanaf nu wijden de denkers hun leven, ascetisch en solidair, aan een fundamenteel onderzoek naar de waarheid van de bol, de waarheid van het bolvormige geheel. Een logische gemeenschap heeft zich gevormd, een tegen-gemeenschap, een polis van denkenden, een *mundus academicus*.

In *Sferen* mag Plato dan een centrale figuur zijn, het werk waarmee Sloterdijk in de jaren tachtig naam maakte daarentegen, was juist aan Plato's concurrenten, de kynici gewijd. Tussen beide publicaties hebben zich enkele belangrijke verschuivingen voltrokken in Sloterdijs denkwijze.

Kynisme versus cynisme

In de *Kritik der zynischen Vernunft* (1983), zijn weergaloze *coming out*, beoogt Sloterdijk een belangrijke denkwijze te rehabiliteren die hij 'kynisme' noemt en die uitdrukkelijk van het hedendaagse 'cynisme' (een pejoratieve term) moet worden onderscheiden. Kynisme, aldus Sloterdijk, is een vrijmoedige, volkse en groteske vorm van kritiek. Tegenover het hooghartige academisme van Plato en de zijnen manifesteerde het Griekse kynisme zich als *Frechheit* (onbeschaamdheid). Grondlegger van de kynische stijl was Diogenes, die de gevestigde moraal van zijn tijd uitdaagde op theatrale en aanschouwelijke wijze, bij voorkeur met behulp van *practical jokes*. In de loop van de geschiedenis leeft deze eigenzinnige filosofische stijl nog een aantal malen op, met name in de Middeleeuwen (de humor van personages als Harlekijn, Hans Worst, et cetera), de Renaissance ('Lof der zothed', Tjil Uylenspiegel) en in het werk van Nietzsche ('vrolijke wetenschap'). Een enkele keer weet zij door te dringen tot het formele filosofische discours. Uit het hedendaagse filosofische bewustzijn echter lijkt het kynisme zo goed als verdwenen. Dat is een verarming: een belangrijk kritisch instrument ontbreekt, kritischer in bepaalde opzichten dan de Kritische School waaruit Sloterdijk zelf is voortgekomen.

In de *Kritik der zynischen Vernunft* brengt Sloterdijk deze authentieke, kynische vorm van filosofie bedrijven in stelling tegenover de tot cynisme vervallen westerse cultuur en denktraditie. Het lijvige werk profileert Sloterdijk echter nog voornamelijk als erfgenaam – zij het een uiterst recalcitrante – van de neo-marxistische kritische theorie, waarvan Max Horkheimer, Theodor W. Adorno en Herbert Marcuse de belangrijkste woord-

voerders waren en die in sterk gematigde communicatietheoretische vorm is voortgezet door Jürgen Habermas en Axel Honneth. Kort samengevat constateert Sloterdijk in dit van academische gewichtigheid gespeende boek dat de grote ontmaskeringsprojecten van de westerse cultuur (verlichting, psychoanalyse, marxisme, neo-marxisme et cetera) in de huidige tijd hun emanciperende kracht hebben verloren. We zijn inmiddels volledig *aufgeklärt*. Elk geloof aan illusoire idealen lijkt effectief uit de weg te zijn geruimd.

Het kritische project van de moderniteit heeft een verzadigingspunt bereikt, omdat alle grote leugens, alle illusies, alle onbewuste drijfveren, alle verborgen willen tot macht en alle ideologieën reeds zijn blootgelegd en er bijgevolg geen naïviteiten meer resteren waarop de kritiek nog zou kunnen aangrijpen. Helaas hebben de ideologiekritische exercities niet de bevrijding gebracht die zo in het vooruitzicht stelden. Het verlichte subject is ongelukkiger dan ooit. Het weet zich ondanks het lucide inzicht in de factoren die zijn (samen)leven bepalen een gevangene van zijn eigen bestaan. Onverbiddelijke *Sachzwänge* van buitenaf en een kille, berekenende rationaliteit van binnenuit beheersen het doen en laten van de volstrekt apathische burger en de alom heersende mentaliteit is die van het *cynisme*. Wie heden ten dage nog ideologiekritiek wil beoefenen zal met een beroep op de ratio weinig effect sorteren. Het hedendaagse – universele en diffuse – cynisme, dat Sloterdijk in dit boek naast de leugen, de dwaling en de ideologie als een vierde, *verlichte* vorm van 'vals bewustzijn' typeert, vereist dat men zich van een andere tactiek zal moeten bedienen dan de traditionele 'hermeneutiek van de achterdocht' (Ricoeur). Achterdocht is er immers genoeg en de geadresseerden van de kritiek zijn vaak minder naïef dan degenen die het op de ontmaskering van hun vermeende valse illusies begrepen hebben. Een zoveelste verlichtingsoffensief zou bij de betrokkenen slechts op een meewarig grinnikende ontvangst kunnen rekenen.

Hoe kan de cynische tijdgeest dan wel doorbroken worden? Volgens Sloterdijk moeten we terugkeren naar de vroegste bronnen van de maatschappijkritiek, die hij aantreft bij de kynicus Diogenes

van Sinope. Op spottende en onbeschaamde wijze stelde deze 'hondse filosoof' uit de antieke tijd de decadentie en hypocrisie van zijn overgeciviliseerde Atheense medeburgers aan de kaak, in het bijzonder die van het filosofische establishment. Uit de bekende anekdotes over deze kleurrijke figuur – met name via de geschriften van Diogenes Laërtius overgeleverd – destilleert Sloterdijk een aantal elementaire programmapunten voor de ontwikkeling van een nieuwe, postkritische, antiserieuze en lichamelijk-vitale ideologiekritiek die geschikt is om het hedendaagse universele cynisme op de korrel te nemen. Een tijd die in een cynische verkramping gevangen zit, vraagt om een 'kritiek van de cynische rede', die de 'kritiek van de instrumentele rede' moet vervangen. Dat betekent voor Sloterdijk, naar analogie met Kants kritiek van de zuivere rede, op de eerste plaats een onderzoek naar de grenzen, de beperkingen en het bedrog van de cynische rationaliteit, een rationaliteit die uit naakte overlevingsdrang het leven zelf uit het oog heeft verloren.

Van Frankfurt naar Freiburg

In *Eurotaoïsme*, zijn tweede grote boek (verschenen in het ambivalente 'postpolitieke' jaar 1989), neemt Sloterdijk nog meer afstand van zijn vroegere 'Frankfurter leermeesters' dan in de *Kritik der zynischen Vernunft* en bekent hij zich nadrukkelijk tot de 'Freiburger Schule' (lees: Heidegger). Als *Kritik der zynischen Vernunft* verlichtingskritiek was, dan zouden we *Eurotaoïsme* eerder een oefening in moderniteitskritiek kunnen noemen. Dit boek vertegenwoordigt Sloterdijks visie op de *condition postmoderne*, hét grote filosofische thema van de jaren tachtig. Volgens Sloterdijk komen we het wezen van de moderniteit het meest nabij als we haar begrijpen als een kinetisch fenomeen: de moderne tijd is de tijd waarin alles 'in beweging' wordt gezet, de tijd van de universele mobilisering van de wereld ofwel van 'totale Mobilmachung', zoals Sloterdijk het met een term van Ernst Jünger uitdrukt. Wat Heidegger in zijn *Beiträge zur Philosophie* als één van de vele symptomen van moderne zijnsverlatenheid heeft gekarakteriseerd, name-

lijk de *Schnelligkeit* ofwel de versnelling die zich op alle terreinen van het leven manifesteert, wordt in dit boek gepromoveerd tot het grondproces van de moderniteit, dat planetair om zich heen grijpt met een welhaast fataal karakter, als een schijnbaar onstuitbare lawine die geen rekening houdt met het eigen karakter van hetgeen in haar beweging wordt meegesleurd. De moderniteit is de tijd van de permanente revolutie op alle fronten, in de politiek, in de wetenschap, in de techniek, in de kunst, op het vlak van de liefde en de erotiek. Het movens van al deze over elkaar heen rollende revoluties, de motor van alle mobilisering, is de tot *subject* geworden mens. De moderniteit is de tijd van het actieve subject, constateert Sloterdijk met Heidegger. Moderniteit is 'Sein-zur-Bewegung'. Ze vertegenwoordigt een 'kinetische utopie' en haar materiele object is dan ook de automobiel.

Het project van de moderniteit stuit echter steeds vaker op zijn grenzen. Het bevindt zich al geruime tijd in een serieuze crisis. De belangrijkste crisis is voor Sloterdijk in dit boek de ecologische en in dit opzicht is *Eurotaoïsme* een typisch product van zijn tijd. (Hetgeen overigens geldt voor Sloterdijks werk in zijn geheel, dat steeds een intieme dialoog met de actualiteit onderhoudt.) De jaren tachtig waren niet alleen de jaren van het postmodernismedebat, het waren ook de jaren van de grote doorbraak van de milieubeweging en van een in brede kringen gevoelde bezorgdheid over de toekomst van de aarde. De planetaire mobilisering is de hoofdoorzaak van de actueel 'alomtegenwoordige catastrofendrift', waarin de meest verschrikkelijke doemscenario's tot de alledaagse realiteit zijn gaan behoren, een hachelijke situatie waarvoor niemand meer de ogen kan sluiten: 'Het catastrofale', zo schrijft Sloterdijk, 'is een categorie geworden, die niet meer onderdeel is van een visie, maar van de waarneming.' Het 'rampenjaar' 1986, het jaar van Harrisburg, Tsjernobyl en de ramp met de Challenger, heeft onomstootelijk de 'fundamentele wanverhouding tussen natuur en samenleving' onder moderne condities aan het licht gebracht, schreef de Duitse socioloog Ulrich Beck in datzelfde jaar in de inleiding van zijn inmiddels klassieke boek *Risikogesellschaft*.

Er is een nieuwe moderniteitskritiek nodig, aldus Sloterdijk, en

wel een die radicaal breekt met de mobiliseringsdrang die heimelijk werkzaam was in alle maatschappijkritiek tot nu toe, allereerst die van het marxisme, door hem omschreven als 'productieve mobilisering in humanistisch perspectief'. Hij wil een *nieuwe* kritische theorie ontwikkelen die zich weerhoudt van elke impuls tot mobilisering, een *post*-moderne kritische theorie dus precies het activism van de moderniteit onder kritiek stelt. De Frankfurter Schule beschikt niet over een kritisch principe dat wezenlijk verschilt van datgene wat ze bekritiseert. Ze behoort in feite nog volledig tot het subjectivistisch-activistische project van de moderniteit zelf. De Freiburger Schule beschikt daarentegen wel over zo'n kritisch principe: Heideggers *Gelassenheit*. Dit is een attitude die lijnrecht staat tegenover de fatale mobiliseringsdrang. De Freiburgers beseffen tenminste dat al het menselijke doen en laten gedragen wordt door een meer fundamentele dynamiek, die in laatste instantie al het louter menselijke dynamisme insluit en overstijgt (dit is ook een van de uitgangspunten van Sloterdijks 'filosofische kinetiek') en die als zodanig onontkoombaar is.

Deze 'Wiederentdeckung des Unumgänglichen' (een uitdrukking van Heidegger) en het besef van de noodzaak zich te voegen naar (of zich te laten dragen door) de 'juiste beweeglijkheid' (we herkennen hier Heideggers beroemde *Kehre*), maakt de theorie van de Freiburger Schule tot een kritischere theorie dan die van de kritische theorie. Deze lijdt in dit licht aan *Getragenheitsvergeessenheit* ('vergetelheid omtrent het gedragen zijn'), Sloterdijks kinetische vertaling van Heideggers zijnsvergetelheid. Sloterdijk is zich zeker wel bewust van de kritiek van het marxistische kamp aan het adres van de heideggerianen: dat deze zich met hun gelatenheid feitelijk overleveren aan de nefaste dynamiek van de moderniteit, dat ze de loop van de dingen (en dus de technowetenschappelijke en kapitalistische *status quo*) affirmeren, kortom dat ze zich lijdzaam schikken in het onheil. Deze kritiek is echter niet terecht. Heideggers aanmaning tot gelatenheid vloeit voort uit een *intellectus fati*, niet uit een *amor fati*, zo schrijft Sloterdijk (143). Vanuit modernistisch oogpunt lijkt de houding van gelatenheid op resignatie, op capitulatie, maar volgens Sloterdijk moet ze eerder begrepen worden als

'de nederlaag in een strijd, die op een catastrofe zou uitlopen als hij was gewonnen.' (203) Willen we aan de catastrofe ontkomen dan moeten we van 'Täter der Mobilmachung' tot meer bescheiden 'Hüter der richtigen Bewegung' worden. Een heilzaam 'ontologisch en van de subjectiviteit' is dringend geboden.

De volgende bijdrage zal diepgaander aan de orde stellen in hoeverre de tegenwoordige Sloterdijk nog steeds heideggeriaan is gebleven.

Literatuur

- Heck, U. (1986), *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ven, B. van de (2002), Sferen en globalisering: Ethische aspecten van Sloterdijks bijdrage aan het globaliseringsdebat. *Tijdschrift voor Filosofie*, 64, 479-507.